Kardynał Joseph RATZINGER

CZŁOWIEK – REPRODUKCJA CZY STWORZENIE? Teologiczne pytania dotyczące początku życia ludzkiego*

Każdy człowiek z osobna to coś więcej niż tylko nowa kombinacja informacji. Powstanie człowieka to stworzenie. Cud stworzenia na tym właśnie polega, że wydarza się nie obok, lecz wewnątrz procesów żyjącego bytu, że dokonuje się wewnątrz jego „niezmiennej reprodukcji".

1. REPRODUKCJA I PROKREACJA: FILOZOFICZNY PROBLEM DWU TERMINOLOGII

Kim jest człowiek? To może nazbyt filozoficznie brzmiące pytanie weszło w zupełnie nowe stadium swej aktualności, odkąd stało się możliwe „zrobić" człowieka, lub – jak to ujmuje fachowa terminologia – reprodukować go w probówce. Ta właśnie nowa moc, jaką człowiek zdobył, znalazła swój wyraz również w nowym języku.

Dotychczas pojęciom, za pomocą których wyrażano zapoczątkowanie życia człowieka, nadawano postać językową spłodzenia i zrodzenia; języki romańskie dysponują ponadto słowem „prokreacja", które wskazuje na Stwórcę. Teraz natomiast miejsce i rolę najzwięźlejszego opisu przekazywania życia zdaje się przejmować słowo „reprodukcja".

Obie terminologie nie muszą się zresztą wcale wykluczać; każdej z nich odpowiada inny sposób patrzenia na badaną rzeczywistość, każda odsłania odpowiednio różne jej aspekty. Lecz przecież język zmierza każdorazowo do ujęcia całości. Stąd nie da się zaprzeczyć, że poprzez opozycję słów ujawniają się bardziej podstawowe problemy: dochodzą do głosu dwie całkowicie przeciwstawne wizje człowieka, a nawet dwa zupełnie odmienne sposoby rozumienia rzeczywistości w ogóle.

Spróbujmy więc najpierw scharakteryzować sam ten nowy język na podstawie jego własnych wewnętrznych źródeł, by móc z kolei dotknąć – z należną dla sprawy precyzją – głębiej sięgających problemów. Słowo „reprodukcja" wskazuje na proces zapoczątkowania życia nowego człowieka w oparciu o biologiczne poznanie właściwości organizmów żywych. Im to właśnie – w odróżnieniu od wytworów – przysługuje zdolność „samoreprodukcji". J. Monod mówi np. o trzech cechach charakteryzujących organizm

* Wykład wygłoszony z okazji uroczystości 900-lecia Uniwersytetu w Bolonii w dniu 30 IV 1988 r., a następnie – w nieco zmienionej postaci – z okazji promocji Kardynała Ratzingera na doktora honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w dniu 23 X 1988 r. w Lublinie – Red.

żywy. Są to: właściwa mu teleonomia, swoista dla niego morfogeneza oraz niezmienna reprodukcja[1]. Na tę niezmienność kładzie się nacisk: raz dany kod genetyczny jest wciąż na nowo nieodmiennie „reprodukowany"; każde nowe indywiduum jest dokładnym powtórzeniem tego samego „zapisu"[2]. „Reprodukcja" ujawnia więc w pierwszym rzędzie genetyczną tożsamość: dane indywiduum tylko „reprodukuje" wciąż na nowo to, co wspólne; słowo to wskazuje ponadto na mechaniczny charakter całego procesu. Proces ten można dokładnie opisać. J. Léjeune tak oto ujął zwięźle istotę procesu ludzkiej reprodukcji: „Dzieci wykazują ciągłą jedność ze swoimi rodzicami dzięki materialnemu nosicielowi, jakim jest molekuła DNA, w którą zostaje wpisana – w niezmiennym mikro-języku – cała informacja genetyczna. W główce plemnika znajduje się podzielona na 23 jednostki metrowa nić DNA [...] W chwili połączenia 23 chromosomów męskich przenoszonych przez plemnik i 23 żeńskich, znajdujących się w komórce jajowej, zostaje zebrana kompletna informacja, konieczna, a zarazem wystarczająca, dla określenia genetycznej konstytucji nowego bytu ludzkiego"[3].

Możemy więc powiedzieć w sposób bardzo uproszczony, że „reprodukcja" gatunku „człowiek" – dokonuje się poprzez złączenie się dwu nosicieli informacji genetycznej. Niepodobna kwestionować trafności tego opisu, czy jest on jednak kompletny? Narzucają się tutaj wprost dwa pytania: Czy reprodukowana w taki oto sposób istota jest jedynie kolejnym indywiduum, jeszcze tylko jednym egzemplarzem gatunku „człowiek" – czy też jest czymś więcej: osobą, to znaczy istotą, która z jednej strony reprezentuje to, co wspólne dla gatunku ludzkiego, lecz z drugiej strony jest przecież kimś zasadniczo nowym, jedynym w swoim rodzaju, niereprodukowalnym, kto przez swą niepowtarzalność wykracza ponad bycie tylko jednostką tej samej wspólnej natury? Jeśli jednak tak jest, to co jest źródłem tej niepowtarzalności? Wiąże się z tym drugie właśnie pytanie: W jaki sposób łączą się wymienieni nosiciele informacji? To z pozoru banalne niemal pytanie stało się dziś miejscem fundamentalnego sporu, dzielącego nie tylko przeciwstawne sobie teorie na temat człowieka, lecz również ich wcielenia w dziedzinie PRAXIS, co zresztą bardziej jeszcze zaostrzyło już istniejącą między nimi opozycję. A przecież odpowiedź na to pytanie wydaje się zrazu, jak już wcześniej nadmieniono, czymś najoczywistszym w świecie: Obie dopełniające się wzajemnie informacje łączą się poprzez zjednoczenie się mężczyzny i

---

[1] Por. J. Monod, *Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie*, München 1973, s. 21.

[2] Tamże, s. 27 i n., a w szczególności rozdział VI: *Niezmienność i zmiany* (*Invarianz und Störungen*), s. 125 – 146.

[3] J. Léjeune, *Intervention au Synode des Evêques.* (*Wystąpienie na Synodzie Biskupów*). „Resurrection", Nouvelle Série 14(1988) nr 15 – 23, s. 16. Por. również przyczynek A. Lizotte'a – *Reflexion philosophiques sur l'âme et la personne de l'embryon*, „Anthropotes" 3 (1987) nr 2, s. 155-195.

kobiety, poprzez ich „stawanie się jednym ciałem”, jak to wyraża Biblia. Biologiczny proces „reprodukcji” zostaje włączony w osobowe wydarzenie cielesno-duchowego obcowania ze sobą dwojga ludzi.

Z chwilą jednak, gdy w laboratorium udało się wydzielić, mówiąc najkrócej, biochemiczną część z całości owego wydarzenia, zjawiło się zaraz pytanie: Jak dalece konieczny jest związek ich obu? Czy jest on dla tego wydarzenia istotny, czy winno i czy musi tak być , czy też chodzi tu – mówiąc językiem Hegla – tylko o podstęp przyrody, która posługuje się wzajemną skłonnością ludzi do siebie, podobnie jak to czyni wówczas, gdy – w świecie roślin – wykorzystuje wiatr, pszczoły lub inne jeszcze owady, jako środek transportu nasienia? Czyż nie można by więc i w akcie zjednoczenia się ludzi wyodrębnić centralnego w nim momentu, jako istotnie i jedynie ważnego, od tego, co w nim tylko faktyczne, przyrodnicze, i nie powierzyć w konsekwencji całej przyrodniczej strony tego zjednoczenia innym, racjonalnie sterowanym metodom? Tutaj podnoszą się wszakże i z przeciwnej strony różne pytania: Czy można związek mężczyzny i kobiety określić jako proces tylko czysto biologiczny, a więc związek, w którym domniemana duchowa więź obojga byłaby również li tylko pułapką oszukującej ich przyrody, tak iż w gruncie rzeczy działaliby oni wcale nie jako osoby, lecz jako osobniki, jako indywidua gatunku? Czy też – wręcz przeciwnie – musi się stwierdzić: Poprzez miłość dwu osób i poprzez duchową wolność, z której ich miłość wypływa, dochodzi do głosu nowy wymiar rzeczywistości, której to rzeczywistości z kolei odpowiada to, że również i dziecko nie jest tylko i jedynie powtórzeniem niezmiennej informacji genetycznej, lecz jest osobą, w nowości i wolności swojego „ja”, stanowi po prostu nowe centrum w świecie? I czy nie jest ofiarą ślepoty ten, kto temu Nowemu przeczy, redukując jego Wszystko do czystej mechaniki, tyle że – aby móc to uczynić – musi przedtem wymyślić irracjonalny i okrutny mit podstępnej natury?

Kolejne pytanie, które czeka na odpowiedź, rodzi się z następującego stwierdzenia: jest rzeczą oczywistą, iż w laboratorium można dziś wyizolować ów biochemiczny proces i w laboratoryjny sposób łączyć informacje genetyczne. Nie można zatem związku pomiędzy biochemicznym procesem a duchowo-osobowym obcowaniem ludzi definiować w kategoriach tej konieczności, jaka właściwa jest dla sfery fizykalnej: tu daje się ten związek rozdzielić, tu da się postąpić – równie dobrze – inaczej! Pozostaje jednak nadal pytanie, czy nie istnieją innego rodzaju jeszcze konieczności, oprócz konieczności czysto przyrodniczej? Stąd, jeśli nawet to, co biologiczne, daje się technicznie oddzielić od tego, co osobowe, to czy nie istnieje – mimo to – nadal ich głębsza nierozłączalność, czy nie istnieje nadal wyższa konieczność ich łączenia? Czy w gruncie rzeczy nie dokonano tu już negacji samego człowieka, gdy uznano tylko konieczność praw przyrody za jedyną konieczność, a przekreślono tę, która stawia wolność człowieka wobec powinności? Inny-

mi słowy: Jeśli jedynie „reprodukcję" traktuję jako coś, co realnie się liczy, wszystko zaś inne, co mieści się nadto w pojęciu „prokreacja", uznaję li tylko za mętną, pozbawioną waloru naukowego gadaninę, to czy już przez to samo nie zaprzeczyłem, że człowiek jest człowiekiem? Tylko czy wówczas ma jeszcze jakikolwiek sens dyskusja kogokolwiek z kimkolwiek i jaki wówczas sens ma racjonalność laboratorium, a w końcu racjonalność samej nauki?

Dopiero w wyniku poczynionych dotąd uwag możemy precyzyjnie sformułować problem naszego dzisiejszego rozważania: Dzięki czemu powstanie nowego człowieka jest czymś więcej niż tylko „reprodukcją"? Czym jest owo „więcej"? Pytanie to – jak już podkreślono – nabrało szczególnej aktualności od momentu, gdy stało się możliwym „zreprodukować" człowieka w laboratorium, a więc poza kontekstem osobowego zjednoczenia cielesnego mężczyzny i kobiety. Istotnie, dziś można faktycznie odłączyć biologiczny proces od naturalno-osobowego wydarzenia, jakim jest jednoczenie się kobiety i mężczyzny. Tej to właśnie faktycznej rozłączalności staje naprzeciw – głoszona przez Kościół, jako biblijnie ugruntowana – etyczna nierozłączalność[4]. W grę wchodzą – po obu stronach – fundamentalne wybory duchowe. Albowiem nawet działalność w naukowych laboratoriach nie wypływa z samych tylko mechanistycznych przesłanek, lecz jest owocem i wyrazem podstawowej orientacji w sposobie patrzenia na świat i na człowieka. Oto dlaczego warto dokonać najpierw podwójnego spojrzenia wstecz, zanim przystąpimy do uargumentowania własnego w tej sprawie stanowiska. Wejrzyjmy więc najpierw pokrótce w kulturową prehistorię idei sztucznej „reprodukcji" człowieka, potem zaś skierujmy uwagę w stronę biblijnego przekazu dotyczącego naszego problemu.

2. DIALOG Z HISTORIĄ

2.1. „HOMUNCULUS" W HISTORII KULTURY

Pomysł „wyprodukowania" człowieka skrystalizował się po raz pierwszy w żydowskiej kabale wraz z ideą golema[5]. U podstaw tej idei leży sformułowana w księdze Jezira (około 500 r. p. Chr.) myśl o stwórczej mocy liczb.

[4] Por. *Die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens. Zu ethischen Fragen der Biomedizin. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre*, z komentarzem R. von Spaemanna, Freiburg 1987 (*O nienaruszalności życia ludzkiego. Etyczne zagadnienia biomedycyny*). Spośród literatury dotyczącej tego zagadnienia warto zwrócić uwagę na następujące pozycje: M. Schooyans, *Maîtrise de la vie domination des hommes*, Paris – Namur 1986; R. Löw, *Leben aus dem Labor. Gentechnologie und Verantwortung – Biologie und Moral*, Bertelsmann 1985; D. Tettamanzi, *Bambini fabbricati. Fertilizzazione in vitro, embryo transfer*. Ed. Piemme 1985; R. Flöhl (Hg.) *Genforschung – Fluch oder Segen? Interdisziplinäre Stellungnahmen*, München 1985.

[5] Por. K. Schubert, *Golem*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. IV, s. 1046.

Wedle tej idei poprzez uporządkowane recytowanie wszelkich możliwych stwórczych układów liter uda się w końcu stworzyć homunculusa, czyli golema, człowieczka. Już w XIII w. pojawia się w tym kontekście pomysł śmierci Boga: oto wreszcie wyprodukowany homunculus zrywa ze słowa EMETH (prawda) pierwszą literę aleph. Wynik jest taki, że na jego czole w miejsce napisu: „Bóg – Jahwe jest Prawdą", pojawia się motto: „Bóg umarł". Golem objaśnia następnie ten napis poprzez porównanie, które – streszczając – tak oto się kończy: „Gdy będziecie mogli jak Bóg stworzyć człowieka, wówczas się powie: Nie ma już innego Boga na świecie poza człowiekiem..." Stworzenie zostaje tu powiązane z siłą, potęgą. Potęga jest w ręku tych, którzy potrafią wyprodukować człowieka; tą samą potęgą detronizują oni Boga; nie jawi się On więcej w polu ich widzenia[6]. Pozostaje oczywiście pytanie, czy ci nowi potentaci, którzy znaleźli klucz do języka stworzenia i teraz już sami mogą kombinować dowolnie materiałem budowlanym, pamiętają jeszcze o tym, iż mogą robić to, co robią, tylko dlatego, że już zastali liczby i litery, których znaczeniami nauczyli się posługiwać.

Najbardziej znana wersja idei „homunculusa" znajduje się w drugiej części *Fausta* J. W. Goethego. Właśnie Wagnerowi, spragnionemu wiedzy słudze wielkiego Doktora Fausta, udaje się w czasie jego nieobecności dokonać mistrzowskiego wyczynu. „Ojcem" tej nowej sztuki nie jest tu więc duch dociekający sensu rzeczy i szukający sensu całości, ale raczej pozytywista, który chce umieć i móc – jak można by krótko scharakteryzować Wagnera. Osobliwe, pomimo to, człowieczek z probówki rozpoznaje natychmiast w Mefistofelesie swojego kuzyna: Goethe ustala w ten sposób wewnętrzne pokrewieństwo pomiędzy sztucznie wyprodukowanym światem pozytywizmu a duchem negacji. Oczywiście dla Wagnera i dla typu jego racjonalności moment ów jest chwilą najwyższego triumfu:

WAGNER
[...]
za chwilę coś wielkiego się stanie!

MEFISTOFELES
No, cóż takiego?

WAGNER
Robię człowieka.

MEFISTOFELES
Człowieka? Z kim? ach pewnie parkę miłą
zwabiłeś do tej nory – nie dojrzę z daleka.

WAGNER
Broń Boże! Przestarzałość! To się tak robiło!

---

[6] Por. G. Thielicke, *Der evangelische Glaube. Grundzüge der Dogmatik I*, Tübingen 1986, s. 328 – 331; G. Scholem, *Zur Kabbala und ihrer Symbolik*, Zürich 1960.

Od dziś sposób płodzenia odmieni się cale;
za chwilę sam obaczysz, że ja się nie chwalę.
[...]
pożądanie, chęć owa, tak nam ongi bliska,
owo branie, dawanie – to przeszłość zamarła!
Ostawmy ją zwierzętom! Lecz człowiek przyszłości,
wielki – nie może powstać z cielesnej miłości.

A nieco dalej:

Przypadek? Zbyjmy śmiechem! Myśl się w wszystko wciela!
Myśl rozwagą poparta, kiedyś z swego wątku
wysnuje bez wątpienia nawet myśliciela.
[...]
Mówię ci świecie! – świat mnie słucha –
życie już nie jest tajnią mglistą[7].

Goethe uwydatnia w tych wierszach z całą wyrazistością dwie siły napędowe w dążeniu do sztucznego wyprodukowania człowieka i chce przez to poddać krytyce pewien rodzaj wiedzy przyrodniczej, odrzucając go jako „wagnerowski": na pierwszym miejscu bowiem stawia sobie on za cel zdarcie ze świata wszelkiej tajemnicy, zupełne przejrzenie świata i zredukowanie go do płaskiej, jednowymiarowej racjonalności, chcącej dowieść, że wszystko potrafi zrobić. Poza tym Goethe widzi tu jakby pogardę dla „natury" i jej tajemniczego wyższego rozumu, w imię racjonalności, która planuje i sprawdza się w celowych działaniach. Symbolem ograniczoności, błędu i podrzędności tego typu racjonalności i jej wytworów jest szkło: „homunculus" żyje w probówce, „in vitro":

Poznaj właściwość wszechrzeczy –
naturalnemu – mało jest wszechświata,
sztucznemu starczy taka szklana chata.

Goethe stawia prognozę, że to szkło – bariera sztuczności – musi się w końcu rozbić o rzeczywistość. Ponieważ homunculus zostaje sztucznie zabrany przez swego producenta (machera) samej naturze, wymknie mu się (i tak kiedyś) z jego rąk. Stoi on w ciągłym napięciu pomiędzy pełnym troski lękiem o chroniące go szkło („Nicht gleich wird's Glas und Flamme kosten") a niecierpliwą chęcią rozbicia go w nieustannym dążeniu do stania się rzeczywistym.

Sam Goethe widzi kres na swój sposób pojednawczo: homunculus wraca do wnętrza żywiołu, w hymn wszechświata, w jego stwórczą moc: do „Erosa, który wszystko zapoczątkował". Płomień, w który się zamienia, to ogień cudu przemiany. Lecz jeśli Goethe i tu zastępuje wyrok pojednaniem, podobnie jak to uczyni u kresu drogi życia Fausta, to przecież rozbijanie się

[7] Cytowane w przekładzie Emila Zegadłowicza, *Faust*, cz. II, akt 2. Warszawa 1953, s. 115 – 118.

szkła pośród płomieni jest sądem nad roszczeniem zawartym w produkowaniu, które chce zastąpić miejsce stawania się i które musi się w końcu rozbić – po pełnej sprzeczności wędrówce – o „ogień" i „falę".

Już niemal na progu urzeczywistnienia tych pomysłów Aldous Huxley w 1932 r. napisał swą negatywną utopię *Nowy wspaniały świat* (*Brave New World*)[8]. W jego całkowicie i w pełni naukowym świecie staje się oczywiste, że ludzie mogą być hodowani już tylko w laboratorium.

Człowiek wyemancypował się ostatecznie ze swej natury; nie chce być więcej istotą naturalną. Każdy będzie – według potrzeby – tworzony w laboratorium w zależności od funkcji, jaką będzie spełniał. Seksualność już od dawna nie ma nic wspólnego z przekazywaniem życia; samo przypomnienie, iż niegdyś tak było, jest niemal obrazą dla zaplanowanego człowieka. Zamiast tego seksualność staje się środkiem oszołomienia, dzięki któremu życie jest znośniejsze, staje się sui generis pozytywistyczną barierą, która chroni świadomość człowieka oszczędzając mu niepokojących pytań dotyczących istoty bytu. Stąd seksualność nie powinna mieć również nic wspólnego z więziami osobowymi, z wiernością i miłością – to wprowadziłoby człowieka z powrotem w dawne kręgi jego osobowej egzystencji. W tym świecie nie ma też już bólu, żadnych trosk, jest tylko racjonalność i oszołomienie: wszystko dla wszystkich jest z góry zaplanowane. Powstaje jednak pytanie: kto jest podmiotem tak programowanej racjonalności? Jest nim „Światowa Rada Nadzorcza", a więc racjonalność na rozkaz, czyli racjonalność, która sama obnaża swą bezdenną nierozumność.

Huxley pisał swą książkę, jak to sam w 1949 r. wyznał, jako sceptyk-esteta, który chciał umiejscowić człowieka pomiędzy alternatywami: obłędem i bezmyślnością, naukową utopią i barbarzyńskim zabobonem[9]. Dopiero w przedmowie z roku 1949, a potem raz jeszcze w książce *Pożegnanie z pięknym nowym światem* z 1958 r., zaznaczył wyraźnie, że jego dzieło powinno być rozumiane jako głos w sprawie wolności – jako wezwanie skierowane do ludzi, aby pomiędzy obłędem i bezmyślnością szukali wąskiej przestrzeni życia w wolności[10]. Huxley jest – rzecz zrozumiała – bardziej precyzyjny i przekonywający w swej krytyce niż w propozycjach pozytywnych, które rozwinął w sposób raczej ogólnikowy. Jedno wszakże pokazuje całkiem jasno: świat racjonalnego planowania, świat naukowego sterowania „reprodukcją" człowieka, nie jest światem wolności. Przeciwnie, właśnie fakt, że zaistnienie człowieka redukuje się do reprodukcji, jest wyrazem negacji osobowej wolności: reprodukcja jest przecież montażem konieczności; jej świat

[8] A. Huxley, *Nowy wspaniały świat*, przekł. J. Horzelski, Paryż 1960.

[9] W oryginale we wstępie „pyrrhonic aesthete", s. VIII.

[10] *Brave New World Revisited*, London 1983, por. zwłaszcza wstęp oraz rozdział o wychowaniu do wolności, s. 155 – 172; w niemieckiej wersji *Wiedersehen mit der schönen neuen Welt*. Erstausgabe 1958, Pieper 1987.

jest tą rzeczywistością, którą opisuje kabała – kombinacją liter i liczb: kto zna jej kod, ten ma moc nad wszechświatem. Czy jest to tylko przypadek, że nikt dotąd nie przedstawił poetyckiej wizji przyszłości, w której człowiek byłby produkowany w probówce, „in vitro"? A może już w samym pomyśle takiego świata zawiera się zaprzeczenie i ostateczne wyeliminowanie tego wymiaru człowieka, który poezja wydobywa na światło dzienne?

2.2. POCHODZENIE CZŁOWIEKA W ŚWIETLE BIBLII

Po przeglądzie najbardziej znanych historycznych ujęć ideologii reprodukcji zwróćmy się teraz do dzieła, które jest rozstrzygającym źródłem dla idei prokreacji człowieka: do Biblii. Jest zrozumiałe, że także i tutaj nie może być mowy o wyczerpującej analizie; chodzi tylko o pierwsze niejako spojrzenie na niektóre charakterystyczne wypowiedzi zawarte w Biblii, a dotyczące naszego tematu. Możemy się tu ograniczyć w zasadzie do pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, w których biblijny obraz człowieka i stworzenia postawiony jest w sposób zasadniczy. Pierwszy istotny punkt został precyzyjnie ujęty w homiliach św. Grzegorza z Nyssy na temat Księgi Rodzaju: „Ale człowiek, w jaki sposób został on uczyniony? Bóg nie powiedział: niech stanie się człowiek! [...] stworzenie człowieka jest czymś wyższym niż stworzenie wszystkiego innego. «Bóg wziął [...]». On chce uformować nasze ciało własnymi rękami"[11]. Musimy wciąż powracać do tego tekstu, skoro mamy mówić nie tylko o pierwszym człowieku, lecz o każdym człowieku; okazuje się, że Biblia mówi o pierwszym człowieku to, co odnosi się według jej przekonania do każdego człowieka. Obrazowi rąk Boga, które kształtują człowieka z ziemi, odpowiada w młodszym przekazie o stworzeniu, w tak zwanym źródle Kapłańskim, następująca wypowiedź: „Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze" (Rdz 1, 26). W obu przypadkach chodzi o to, aby przedstawić człowieka w specyficzny sposób jako stworzenie Boże; w obu też idzie o to, aby przedstawić go nie tylko jako egzemplarz klasy istot żywych, lecz jako kogoś, kto każdorazowo jest kimś nowym, w kim dokonuje się coś więcej niż tylko reprodukcja: to nowy początek, początek, który przekracza wszystkie kombinacje zawartego w nim materiału informacyjnego, który coś innego jeszcze, owszem, K o g o ś innego jeszcze zakłada i w ten sposób kieruje myśl ku „Bogu". Jeszcze ważniejszą jest rzeczą, że tylko przy akcie stworzenia człowieka zostaje powiedziane – „jako mężczyznę i kobietę stworzył ich". Inaczej niż przy stworzeniu zwierząt i roślin, gdzie wydane zostaje proste polecenie rozmnażania się, tutaj zostaje płodność wyraźnie związana z byciem mężczyzną i byciem kobietą. Akcent położony na akt stwórczy Boga nie czyni zbędną ludzkiej więzi, przeciwnie, podnosi jej rangę: właśnie dlatego, że działa tu wprost sam Bóg, „transport" chromoso-

---

[11] *Homilia in Genesim II* I 26, PG 44, 277 i nast.

mów nie może być realizowany w sposób dowolny – jego droga musi być godna interwencji stwórczej. Ta godna droga może być wedle Biblii tylko ta jedna: takie jednoczenie się mężczyzny i kobiety, przez które „stają się jednym ciałem".

W ten sposób dotknęliśmy dwóch istotnych określeń właściwych językowi biblijnemu, które muszą być jeszcze bliżej przemyślane. Opis raju kończy się słowami, które brzmią jak powiedzenie prorockie o istocie przeznaczenia człowieka: „Dlatego opuści mężczyzna ojca i matkę i połączy się ze swoją żoną i staną się jednym ciałem" (Rdz 2, 24). Co to znaczy: „staną się jednym ciałem"? Spierano się na ten temat wiele; jedni mówią, że chodzi o obcowanie cielesne, inni, że mowa jest o dziecku, w którym obydwoje stapiają się w jedno ciało. Trudno tu o całkowitą pewność, ale F. J. Delitsch jest chyba najbliższy prawdy, kiedy mówi, że chodzi tu o wyrażenie „duchowej jedności, o obejmującą wszystko osobową wspólnotę"[12]. W każdym razie owo najgłębsze stawanie się jednym mężczyzny i kobiety jest tu widziane jako powołanie człowieka i jako miejsce, w którym wypełnia się stwórcze zadanie przekazane człowiekowi, ponieważ odpowiada ono – przy zachowaniu pełnej wolności – wezwaniu jego własnej istoty.

Ten sam kierunek myślenia wyznacza nam inne słowo, które spotkaliśmy już wcześniej: wspólnota cielesna mężczyzny i kobiety jest określona w Starym Testamencie słowem „poznanie". „Adam poznał swoją żonę Ewę" oznacza na początku historii przekazanie życia ludzkiego (Rdz 4, 1). Nie byłoby zapewne rzeczą słuszną próbować włożyć zbyt wiele filozofii w ten słowny zwrot. W pierwszym rzędzie chodzi tutaj, jak słusznie powiedział G. von Rad, po prostu o „czystość języka", który pragnie zachować respekt dla tajemnicy tego, co najgłębsze we wzajemnym odniesieniu ludzi[13]. Ważne jest następnie, że hebrajski termin „jāda" oznacza poznanie w sensie doświadczenia, zaufania. Cl. Westermann idzie krok dalej stwierdzając, że „jāda" oznacza „nie tyle poznać i wiedzieć w sensie poznania przedmiotowego jako «coś znać» lub «coś wiedzieć», ile raczej poznać w spotkaniu". Użycie tego terminu do opisu aktu płciowego ma wedle tego autora wskazywać, „że tutaj cielesny stosunek mężczyzny i kobiety nie jest w pierwszym rzędzie czymś fizjologicznym, lecz czymś osobowym"[14]. Tak oto raz jeszcze ujawnia się tu nierozdzielność wszystkich wymiarów ludzkiego bytu, które właśnie w ich wzajemnym przenikaniu stanowią o swoistości tej istoty, jaką jest człowiek; to właśnie ta swoistość zostaje zagubiona wszędzie tam, gdzie izoluje się poszczególne jej elementy.

---

12 Cl. W[illegible]ermann, *Genezis*, I Kap. 1-11, Neukirchner Verlag 1974, s. 318.

13 G. von Rad, *Das erste Buch Mose*, Göttingen 1964, s. 83.

14 Westermann, dz. cyt. s. 393. Wartościowe wyjaśnienia spotkać można w bogatym w treść artykule J. Bergmanna – G. J. Botterwecka: *jāda'* w: *Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 3, Hg. Botterweck, Ringgren 1982, s. 479 – 512.

Jak jednak wyobraża sobie Biblia konkretnie stawanie się człowieka? Chciałbym wskazać na trzy tylko miejsca, które dają na to zupełnie wyraźną odpowiedź. „Twoje ręce mnie uczyniły i ukształtowały" – zwraca się modlący do swojego Boga (Ps 119, 73). „Tyś bowiem nerki moje ukształtował, Ty utkałeś mnie w łonie mej matki [...] nie tajna ci moja istota, kiedy w ukryciu nabierałem kształtów, gdym w głębi ziemi się splatał" (Ps 139, 13. 15). „Twe dłonie kształt mi nadały [...] Wspomnij żeś z gliny mnie ulepił [...] Czy mnie nie zlałeś jak mleko, czy jak serowi twardnąć nie dałeś?" (Hi 10, 8-10). W tych tekstach staje się widoczne coś bardzo ważnego. Po pierwsze autorzy Biblii wiedzą bardzo dobrze, że człowiek zostaje „utkany" w łonie matki, że on tam „twardnieje jak ser". Lecz łono matki jest zarazem utożsamiane z głębokościami ziemi, dzięki czemu każdy modlący się słowami Biblii może powiedzieć o sobie: Twoje ręce mnie utworzyły, uformowałeś mnie jak glinę. Obraz, który przedstawia stworzenie Adama, dotyczy w ten sam sposób każdego człowieka. Każdy człowiek jest Adamem – nowym początkiem, Adam to każdy człowiek! Wydarzenie fizjologiczne to więcej niż wydarzenie fizjologiczne. Każdy człowiek z osobna to coś więcej niż tylko nowa kombinacja informacji. Powstanie człowieka to stworzenie. Cud stworzenia na tym właśnie polega, że wydarza się ono nie obok, lecz w e w n ą t r z procesów żyjącego bytu, że dokonuje się wewnątrz jego „niezmiennej reprodukcji".

Dołączmy jeszcze ostatnie, bardzo zagadkowe słowo, które uzupełnia ten obraz. Podczas zrodzenia pierwszego w ogóle człowieka, Ewa – wedle przekazu Biblii – wybuchła okrzykiem radości: „Uzyskałam mężczyznę od Pana" (Rdz 4, 1). Osobliwe i bardzo dyskutowane jest tu to słowo „uzyskałam", ale też dla istotnie ważnych powodów trzeba powiedzieć, że jest ono osobliwe, wszak musi wyrazić zupełnie jedyny w swoim rodzaju stan rzeczy. Słowo to znaczy – analogicznie do innych antycznych języków Wschodu – „stworzenie poprzez płodzenie, rodzenie" [15]. Innymi słowy: okrzyk radości wyraża całą dumę, całe szczęście kobiety, która stała się matką, lecz wyraża też świadomość, że każde ludzkie płodzenie i rodzenie dokonuje się przy zupełnie szczególnym „udziale" Boga, że jest samoprzekroczeniem człowieka, w którym daje on więcej, niż ma i jest: poprzez to, co ludzkie w płodzeniu i rodzeniu, dokonuje się stworzenie.

3. WYJĄTKOWOŚĆ POCHODZENIA CZŁOWIEKA

Aktualność biblijnych wypowiedzi jest oczywista. Ale człowiekowi współczesnemu, dla którego pozytywistyczne zawężenie horyzontu myślenia wydaje się dziś niemal obowiązkiem intelektualnej uczciwości, narzuca się zapewne pytanie: Czy trzeba tu dla tych wszystkich spraw aż Boga przywoły-

[15] Tamże, s. 395.

wać? Czy nie jest to mitologizacja, która niczego nie wyjaśnia, za to umieszcza wolność człowieka w obliczu dyktatu danych natury? Czy natura nie zostaje w ten sposób tabuizowana, duch zaś – odwrotnie – naturalizowany, skoro pole manewru jego wolności chce się tu poddać wymaganiom porządku natury, jako wyrazowi rzekomej woli Bożej?

Podejmując tego rodzaju dysputę musimy sobie z jednego jasno zdać sprawę: to, co się orzeka o Bogu i człowieku jako osobie, jako nowym początku, nie może być w tej samej formie wprowadzone w ramy pozytywnie sprawdzalnej wiedzy, jak np. to, co można stwierdzić za pomocą aparatury w kwestii mechanizmu reprodukcji. Wypowiedzi o Bogu i o człowieku chcą wszak na to właśnie zwrócić uwagę, że człowiek samemu sobie zaprzecza, czyli neguje bezsporną rzeczywistość, jeżeli odrzuca możliwość wyjścia w swym myśleniu poza laboratorium. Tak zatem „dowieść" prawomocności syntezy biblijnej można najlepiej ujawniając aporie jej zaprzeczenia. Goethe przewidział, że szklany świat „homunculusa", czyli człowieka, który siebie zredukował do reprodukcji, sam się kiedyś nieuchronnie rozbije o rzeczywistość. W ekologicznym kryzysie świata współczesnego słyszy się już chyba coś z brzęku tłuczonego szkła. Jeszcze K. Marks mógł pełen entuzjazmu proklamować walkę człowieka z naturą w celu jej ujarzmienia. „Walka z naturą" i „wyzwolenie człowieka" były dla niego wręcz synonimami[16]. Dzisiaj zaczynamy przeżywać lęk na myśl o takim wyzwoleniu. Użycie natury prowadzi do jej zużycia, a wyobrażenie, że dopiero techniczny rozum doprowadzi do racjonalnego urządzenia nieracjonalnej rzeczywistości, już od dawna uchodzi za mit fantastów. Wewnętrzny rozum stworzenia jest większy od rozumu człowieka techniki, rozumu, który na dodatek jako czysty rozum wcale w rzeczywistości nie istnieje, istnieje raczej jako wyraz interesów grupy z całą krótkowzrocznością stronniczo zaprogramowanych przez nią celów, krótkowzrocznością, która za dzisiejszy zysk już jutro zapłaci życiem.

W ten sposób dochodzimy do najgłębszych warstw aporii. Pogląd, że ethos przychodzący ku nam z wnętrza natury rzeczywistości jest tylko mitem, prowadzi zaraz do zastąpienia idei wolności montowaniem układu konieczności, co przecież oznacza definitywne zaprzeczenie wszelkiej wolności. Redukcja rzeczywistości związana z tym poglądem oznacza więc w efekcie, owszem, na pierwszym miejscu, negację człowieka jako człowieka. Tak oto rośnie niebezpieczeństwo, iż pękające szkło probówki zabije nie tylko własnego mieszkańca, lecz uderzy w ogóle w człowieka, że jego także zniszczy. Związek logiczny między jednym i drugim jest nieunikniony. Może się zrazu wydać czymś niewinnym oddzielenie aktu jednoczenia się mężczyzny z kobietą od rzekomego tabu natury w imię walki z mitem jej ubóstwienia. Może się dalej wydać postępem wyizolowanie biologicznej strony tego aktu i po-

[16] Zwraca na to uwagę R. Spaemann, dz. cyt., s. 81, a także przypis 4.

wierzenie jej ekspertom z laboratorium. Potem będzie sprawą już tylko logiki uznać, że poczęcie człowieka to nic więcej jak tylko reprodukcja. Potem musi się już po prostu przyjąć – mocą tej samej logiki, że wszystko, co wykracza poza reprodukcję, to nic innego, jak tylko mityczna iluzja; uwolniony od mitu człowiek będzie już tylko kombinacją informacji, przy czym – sterując ewolucją – będzie sobie mógł dowolnie wynajdywać wciąż nowe kombinacje. Tak oto wolność człowieka raz uwolniona wraz z wolnością badań od ethosu – już w samym swym założeniu niesie zaprzeczenie wolności. To, co pozostaje, to moc „Światowej Rady Nadzorczej", techniczna racjonalność; ona stoi w służbie tego tylko, co konieczne, czego przypadkowość kombinacji chce zaraz zastąpić logiką programowania[17]. Huxley ma w tym punkcie absolutną rację. Ta racjonalność i jej wolność to sprzeczność sama w sobie, to absurdalne zuchwalstwo.

Aporią dla logiki reprodukcji jest człowiek. O niego rozbija się szkło i okazuje, że jest skorupą tego, co sztuczne. „Natura", której respektowania przy przekazywaniu życia człowieka domaga się Kościół, nie jest tylko bezprawnie „zsakralizowanym" biologicznym lub fizjologicznym faktem: ta „natura" to raczej godność samej osoby, lub trzech osób, które tu wchodzą w grę. Godność ta objawia się także w cielesności, do niej przeto musi się także odnosić owa logika daru z siebie, która została wpisana w stworzenie i w serce człowieka, jak to wspaniale wyraził św. Tomasz z Akwinu: „Miłość jest ze swej natury pra-darem, z którego pochodzą wszystkie inne dary"[18]. Tego rodzaju rozważania uwidaczniają, jak stwórczy akt Boga może głęboko wejść w to, co z pozoru zdaje się być tylko fizjologicznym, kierowanym przez prawa przyrody procesem: proces kierowany przez prawa natury unoszony jest i staje się możliwy mocą osobowego aktu miłości, poprzez który ludzie dają sobie nie mniej, lecz samych siebie nawzajem. To właśnie wydarzenie daru staje się miejscem, w którym uaktywnia się dar Boga, miejscem, w którym Jego stwórcza miłość staje się widoczna w postaci nowego początku.

Alternatywa, wobec której stanęliśmy dziś, daje się teraz ująć bardzo precyzyjnie: można uznać za jedynie rzeczywiste albo tylko to, co mechaniczne, co zdeterminowane prawami przyrody, wszystko zaś to, co osobowe – jak miłość, dar z siebie – potraktować wyłącznie jako piękny pozór, psychologicznie użyteczny, lecz w końcu nierealny i nieważny. Dla tego stanowiska widzę jedno tylko określenie: negacja człowieka. Kto podda się tej logice, dla niego stanie się oczywiście również idea Boga mitycznym gadaniem bez

[17] Jakie tezy dotyczące sposobu traktowania człowieka są współcześnie dyskutowane, zobaczyć można np. w: S. Z. L e i m a n, *Therapeutic Homicide*, „Jour. Med. Phil." 8(1983) 257 – 267; nadto w: R. L ö w, *Die moralische Dimension von Organtransplantationen*, „Scheidewege" 17(1987/88) 16 – 48.

[18] STh I, 38, 2.

żadnej treści realnej. Pojawia się jednak inna możliwość ukazująca drogę dokładnie odwrotną: można uznać to, co osobowe, za właściwą, owszem, silniejszą i wyższą formę rzeczywistości, formę, która innych form – w tym tego, co biologiczne i mechaniczne – nie zamienia w pozór, przeciwnie, przyjmuje je w siebie i wprowadza w nie przez to zupełnie nowy wymiar. Wówczas nie tylko pojęcie Boga zachowuje swój sens i doniosłość, wówczas także pojęcie natury ujawnia się w nowym świetle, gdyż nie jest ona wtedy li tylko układem liter i liczb, lecz przeciwnie, niesie w sobie przesłanie moralne, które ją wyprzedza i które zwraca się ku człowiekowi, aby w nim znaleźć przyjęcie. Leży w samej naturze rzeczy, że sprawy słuszności jednego z dwojga wymienionych fundamentalnych rozstrzygnięć w laboratorium rozstrzygnąć niepodobna. O samozaprzeczeniu człowieka rozstrzygnąć może tylko człowiek sam decydując: czy wybrać samego siebie, czy też się przekreślić.

Czy trzeba jeszcze bronić tej wizji rzeczywistości przeciwko zarzutowi, że jest ona sprzeczna z duchem nauki i postępu? Myślę, że stało się dostatecznie jasne, iż koncepcja człowieka, która jego zaistnienia nie pozwala zredukować do reprodukcji, lecz widzi je jako prokreację, w żaden sposób nie zaprzecza ani nie uszczupla jakiegokolwiek wymiaru rzeczywistości. Proklamacja prymatu osoby jest zarazem proklamacją wolności, albowiem tylko i wyłącznie wtedy, gdy istnieje osoba i gdy ona właśnie stanowi centrum skupiające w sobie całą rzeczywistość człowieka, istnieje też w ogóle wolność. Wykluczenie człowieka, wykluczenie ethosu nie pomnaża wolności, lecz wyrywa ją z jej własnych korzeni. Dlatego też pojęcie Boga nie staje w opozycji do ludzkiej wolności, lecz stanowi jej warunek i fundament. Przestajemy właściwie mówić o człowieku w należny mu sposób, o jego godności, o jego prawach, gdy mowę o Bogu skażemy – jako nienaukową – na wygnanie z obrębu rzetelnego myślenia, przenosząc ją w sferę czegoś, co jedynie subiektywne, choć może budujące. Mowa o Bogu należy do mowy o człowieku, stąd należy ona także do posłannictwa uniwersytetu. Jest ona w szczególności prawem i obowiązkiem katolickiego uniwersytetu. To wcale nie przypadek, że fenomen uniwersytetu ukształtował się tam właśnie, gdzie co dnia rozbrzmiewa zdanie: „na początku był Logos" – a więc Sens, Rozum, wypełnione rozumnością Słowo. Logos zrodził logos i stworzył dla niego przestrzeń. Jedynie przy założeniu pierwotnej, wewnętrznej rozumności świata, jego zakorzenienia w Rozumie, mógł w ogóle ludzki rozum postawić pytanie o Rozum świata w jego całości i w poszczególnych jego aspektach. Gdy jednak racjonalność tę dostrzega się tylko w pewnych wymiarach świata, neguje się ją zaś jako podstawę jego całości, wówczas i universitas rozpada się zmieniając się w bezładny konglomerat poszczególnych dyscyplin. Lecz stąd płynie zaraz fałszywy i zgubny dla całości ludzkiego życia i działania wniosek, że rozum obowiązuje tylko w niektórych rejonach naszej egzystencji,

rzeczywistość natomiast jako całość jest irracjonalna. Skutki tego stają się widoczne. Toteż jest to z gruntu fałszywa aporia, gdy w imię wolności i postępu obwieścić się pragnie zasadę skuteczności, sukcesu czy technicznej wykonalności jako jedyną normę nauki i w jej imię rozprawić z rzekomym „tabuizowaniem" natury. Miejsce owej chybionej alternatywy musi więc zająć nowa synteza nauki i mądrości, w której pytanie o część nie przesłoni widzenia całości, zaś troska o całość nie pomniejszy zatroskania o to, co jest tylko jej częścią.

Ta nowa synteza jest wielkim wyzwaniem duchowym, wobec którego dzisiaj stoimy. To tu rozstrzygnie się, czy ludzkość będzie miała przyszłość, przyszłość godną człowieka, czy też zdążać będzie w stronę chaosu i samozniszczenia człowieka i stworzenia.

Tłum. *ks. Tadeusz Styczeń SDS*